

ALGUNOS ASPECTOS DEL PROCESO AL OBISPO ROMO. IGLESIA Y ESTADO EN LOS COMIENZOS DEL REGIMEN LIBERAL.

DEMETRIO CASTRO ALFIN
PROFESOR DE LA UNIVERSIDAD
COMPLUTENSE DE MADRID

Sumario:

Introducción.— La personalidad del obispo Romo y su posición en la Iglesia española de su tiempo.— La política religiosa esparterista y el proceso del obispo de Canarias.

Introducción:

El episodio del procesamiento y condena del obispo Romo desborda evidentemente el ámbito de la historia local para situarse en un plano de mayor amplitud analítica. No se trata sólo ni principalmente de que el proceso en sí se sustentara en instancias exteriores a las correspondientes a la diócesis, sino que los factores puramente locales, sin ser tal vez irrelevantes, resultaron hasta cierto punto anecdóticos y nada decisivos. Pese a la pretensión, que no parece muy congruente, de Rafael Martínez en su defensa escrita del prelado, de que el origen del proceso habría que buscarlo en razones de rivalidad entre Santa Cruz y Las Palmas⁽¹⁾, las cuestiones implicadas revisten otro carácter

(1) "El principal motivo que sin sonar en el proceso, es el resorte oculto que le fomentó y anima, [es] la pública y bien conocida rivalidad que existe entre la villa de Santa Cruz de Tenerife, pequeña y poco ilustrada población, y la rica y hermosa ciudad de Las Palmas, fecunda en varones eminentes y antigua y merecida capital de las Canarias...". *Proceso*; 98. "A los habitantes de Santa Cruz de Tenerife les cuadraba (...) acriminar cualquier acto del prelado de Canarias para facilitar de este modo la traslación del obispado a aquella villa...". *Idem*; 107.

y resultan particularmente ilustrativas de la pugna y tensiones que entrañó la redefinición del poder político y social en la dilatada y compleja instalación del nuevo orden liberal en España.

El segundo cuarto del siglo XIX fue un período de especial trascendencia en ese proceso con la culminación del enfrentamiento abierto entre partidarios y adversarios de las nuevas instituciones y las nuevas ideas y la liquidación del entramado institucional del Antiguo Régimen. De los elementos sociales representativos o privilegiados por el viejo orden —una vez que la nobleza como sector social en conjunto encontró rápido y confortable acomodo en el sistema en virtud del modo en que se produjo la abolición del régimen señorial—, sólo el clero se manifestó de forma mayoritaria adverso al sistema liberal. No hay que detenerse a ilustrar o justificar esta afirmación de evidencia manifiesta, ni cabe ahora insinuar siquiera cuales pudieran ser las causas próximas y remotas de ello. El hecho es que alentando sutil o abiertamente la rebelión del legitimismo carlista, prestando apoyo material a la misma e incluso engrosando directamente sus huestes; negando o mermando en la publicística, el púlpito o la acción ministerial en general, la legitimidad de la soberana y de las ideas que la apoyaban; regateando su reconocimiento por parte de la Santa Sede, con el consiguiente aliento al bando carlista, etc., etc., la Iglesia institucionalmente y la clerecía en su mayor parte participaron en una querrela de la que, necesariamente no podían salir indemnes. Reacciones, más o menos espontáneas, siempre irracionales y atrocemente cruentas, así como medidas del nuevo poder político tendían a un mismo fin, la eliminación de lo que se percibía como uno de los más importantes obstáculos para el afianzamiento de las nacientes instituciones.

De este modo, la década de la minoridad de Isabel II, con las dos fases de la Regencia, y en especial la de Espartero, a la que algún autor ha etiquetado como “el fastigio de la persecución”⁽²⁾, es un período en el que se multiplican las medidas generales y particulares tendentes no sólo a reducir la oposición sino a lograr su incorporación entre las instituciones del Estado⁽³⁾. Simultáneamente, los sectores y personalidades del clero no comprometidos con el legitimismo adoptaron posiciones que, aun no queriéndolo directamente, resultaban implícitamente políticas y que iban desde la colaboración decidida con

(2) CUENCA TORIBIO, 1973; 69.

(3) No pretendo aquí otra cosa que trazar a vuela pluma (y con las consiguientes generalizaciones y esquematismos) un cuadro de conjunto. El estudio detallado de esa coyuntura, en muchos aspectos por hacer, debe partir de las aportaciones de CARCEL ORTI, 1975 y CUENCA, 1973; 35-73 y 1971; 15-69, entre otros.

el nuevo régimen y los gabinetes progresistas, admitiendo y secundando sus disposiciones tocantes a aspectos religiosos y eclesiales, a otros más pragmáticos que desde la admisión del estado de cosas salido de la sucesión de Fernando VII y el resultado de la guerra civil, querían o buscaban el fortalecimiento del liberalismo moderado como mal menor. Tal es, en esencia, el marco en el que hay que situar el proceso del obispo de Canarias.

Antes de proceder a ello, y para cerrar esta introducción, cabe formular una observación al planteamiento general que sobre este período hace el autor antes aludido. Para él los gobiernos de la Reina Gobernadora y de Espartero constituirían *“el único segmento de la trayectoria de la Iglesia española contemporánea (...) comparable (...) al recorrido por la Iglesia francesa durante la convulsión revolucionaria que cerró el siglo XVIII”*.⁽⁴⁾ La equiparación no es del todo exacta, y el mismo autor insiste en matizar su alcance. En efecto, la cuestión religiosa en la Revolución Francesa fue en buena medida disciplinar, pero mucho mayor fue su importancia en el terreno ideológico. Hasta cierto punto, digámoslo con los términos del título de un inteligente libro dedicado al particular, religión y revolución confluyeron en un proceso de descristianización⁽⁵⁾. Poco o nada de eso hubo en España, sin embargo; no se intentó introducir culto alguno a la razón y la situación privilegiada de la religión católica obtuvo reconocimiento constitucional mientras la libertad de cultos se desconocía o, a lo más, se toleraba con cortapisas y limitaciones.

La analogía con el proceso francés, analogía que es al tiempo diferencia, habría que verla en que igual que allí fue la aristocracia quien personificó la resistencia del viejo orden y concitó toda la animosidad de los enemigos del privilegio sufriendo las medidas de fuerza del poder, en el caso español ese papel simbólico de estamento privilegiado impenitente y contrarrevolucionario, y de real destinatario de una política ciertamente menos radical pero no menos expeditiva, le cupo a la Iglesia. En cualquier caso, las diferencias de fondo y forma entre los avatares de la Iglesia francesa de 1792 a 1801 y la española de 1833 a 1843, son tantas y tan profundas que la comparación en poco ilumina. El interés está, más bien, en lo que de precedente y modelo tuvo el caso francés y el interés en España, por parte del Estado tanto como de la Iglesia, de no llegar a aquellos extremos.

(4) CUENCA, 1971; 15-16.

(5) VOVELLE, 1976.

La personalidad del obispo Romo y su posición en la iglesia española de su tiempo.—

La personalidad de Judas José Romo y su actitud política aparece velada por una relativa ambigüedad⁽⁶⁾. Pasa por ser un prelado aperturista y conciliador, especialmente en su etapa como titular de la silla hispalense desde 1847, cuando contribuiría al restablecimiento y definición de las relaciones entre el pontificado y el régimen isabelino. Su larga vida episcopal de más de dos décadas le permitió ser testigo y en buena medida agente del cambio experimentado por la iglesia española en la primera mitad de la centuria, y no cabe dejar de pensar en una cierta maleabilidad y capacidad de adaptación a las circunstancias en quien pudo desempeñar algún cargo técnico durante el Trienio, ser presentado por Fernando VII, pasar por representante del episcopado conciliador en la Regencia hasta su proceso, y acabar alcanzando los máximos honores, el arzobispado y el cardenalato, bajo los gobiernos moderados. Pero también cabe contemplar esa trayectoria como expresión de una coherencia ideológica y doctrinal que casaría bien con el doctrinarismo templado y permitiría ver en él a alguien afín al moderantismo.

Desentonan de esa visión al menos dos circunstancias de su vida: por una parte, su puesto como indiciador en la biblioteca escurialense durante la segunda época constitucional, cometido que, aun siendo técnico, no debió dejar de requerir alguna, al menos tácita, garantía de avenencia con el sistema entonces imperante. En segundo lugar, y más notable, resulta una cierta opinión que, siendo ya obispo, le atribuía ideas avanzadas a lo que contribuyó un juicio sin duda apresurado del propio Balmes acerca de su parecer sobre los Estados Unidos y su sistema de gobierno⁽⁷⁾.

El análisis de la posición ideológica de Romo, aun con la concisión que aquí se ensaya, exige reparar en la diversidad de tendencias y posiciones que aun dentro de la unidad evidente respecto, por ejemplo, al caso francés, se detectaban en la Iglesia española a finales del Antiguo Régimen: Diferencias entre seculares y regulares y entre los diferentes institutos o reglas dentro de estos últimos; jansenistas, con el elástico sentido que el término debe tener en España⁽⁸⁾, y ultramontanos, etc. Sólo cabe conjeturar sobre la formación de Romo,

(6) No existe, que yo sepa, biografía de este prelado, fuera de la nota que, redactada por J.M. CUENCA, incluye el diccionario de historia eclesiástica española editado por el CSIC bajo la dirección de QUINTIN ALDEA.

(7) Se trata de la reseña —o más bien selección de extractos— que de la obra de Romo *Independencia constante de la Iglesia hispana* hizo el presbítero catalán en *La Civilización*; cf. Balmes, O.C.; V; 92.

(8) MESTRE, 1976; 132-7. TOMSICH, 1972; 30.34.

que tuvo que desarrollarse en la última década del XVIII, justo cuando mayor era el influjo regalista (mejor que jansenista) con las obras de Van Espen como texto oficial en varias universidades. Lo que ofrece menos duda es que Romo exhibió una sólida formación y pudo hacer con dignidad incursiones no sólo en los campos que por su condición sacerdotal parecieran más indicados y afines sino, por ejemplo, en la retórica. Del mismo modo, parece haber tenido la suficiente curiosidad intelectual como para estar al día sobre los más notables publicistas y pensadores europeos del momento, y citar en sus escritos a Bentham o Tocqueville. Por tal razón, cuando la reacción fernandina acalló y dispersó las voces de la brillante generación de eclesiásticos ilustrados que se habían significado por su tendencia liberal (los Muñoz Torrero, los Lorenzo Villanueva, los Graciliano Afonso...), Romo hubo de contarse entre las personalidades más tolerantes de la intelectualidad eclesial, y desde luego no era difícil pasar por tal cuando el intelectual eclesiástico del momento era un Padre Vélez. Quizá ese carácter o reputación de mesura, además de sus cualidades personales, pudo ser lo que determinara su presentación en momentos en que Fernando VII y el gobierno Zea pensaban en crear un ambiente más tolerante para facilitar la sucesión en la persona de Isabel II. Posesionado de su silla y habiendo jurado fidelidad a la heredera, como hicieron otros muchos obispos, Romo, desde una sede en la que el problema no resultaba especialmente candente no tuvo complicaciones directas con el carlismo. De cualquier manera estuvo lejos de ser un liberal convencido y no se recató en poner de manifiesto sus inclinaciones y preferencias absolutistas en muchos de sus escritos. En concreto el obispo de Canarias negó el principio de la soberanía nacional y el sistema representativo, así como cuestionó la práctica democrático-electoral.

Respecto a lo primero se confesaba “*adicto por convencimiento a la monarquía libre*”, que es como él insistía en llamar a la absoluta⁽⁹⁾. A la reserva de principio añadía la de orden práctico de que tanto en España como en Francia (y se apoyaba en Tocqueville para sostenerlo) la soberanía nacional —que confunde de hecho con la práctica electoral— no existía o no actuaba en la realidad al hallarse mediatizada por los partidos y las sociedades secretas⁽¹⁰⁾. La descalificación del sistema representativo la argumentaba mediante una serie de lugares comunes que no necesitan ahora mayor comentario, tales como el desconocimiento entre candidatos y electores, incompetencia e ignorancia de éstos, ineptitud de los primeros de forma que la mayoría de sufragios no garantiza la promoción de los más capaces a la resolución de los asuntos públicos,

(9) ROMO, 1843; VIII.

(10) Idem; VII.

asequibilidad de los representantes a la venalidad e intereses, inclinación del sistema a la inestabilidad política y fragilidad de los gobiernos, etc.

En el fondo, para Romo, el sistema liberal no suponía negación o superación del absolutismo o despotismo, término más conforme con el léxico político de la época y que él mismo utiliza, y ello en razón de su peculiar entendimiento de este concepto. En efecto, un gobierno libre no es en su opinión un gobierno de régimen parlamentario; un gobierno asistido por parlamento puede ser despótico si ignora o viola determinadas leyes básicas del Estado y de la Iglesia. En sus propias palabras:

“Yo llamo despotismo al desacato que se arroga un gobierno para infringir y atropellar las leyes y cánones fundamentales del Estado y de la Iglesia”. ⁽¹¹⁾

Aun más, frente a la idea difundida por los revolucionarios de que los países católicos, más sometidos a la autoridad papal, eran ejemplos de despotismo, contraponía el obispo los casos de Prusia o Rusia, ajenos a toda influencia vaticana, y por ello concluía que el origen del despotismo contemporáneo estaba en la Reforma, pues a diferencia de lo que suponía la opinión revolucionaria, aquel acontecimiento histórico no sería, según él, el inicio del camino a la libertad individual, sino semilla de lo contrario.

“Lutero y otros heresiarcas —decía— han introducido con sus opiniones el despotismo en los países protestantes, por haber unido en aquellos principios la autoridad eclesiástica con la real, por haberles autorizado [a los príncipes] el saqueo y pillaje, y haberles quitado el freno de la religión sometiendo la moral a sus pasiones”. ⁽¹²⁾

Con tal singularidad en los conceptos, el entendimiento con el liberalismo era más que difícil, y así salta la duda de si el obispo se vale de la antífrasis cuando alaba uno de los logros cardinales del sistema liberal, nunca pleno en la España del XIX, la libertad de imprenta como, en sus palabras, *“el derecho que ahora gozamos de ventilar y fijar en sus justos límites las regalías, exentos del terror que inspiraban antes las leyes sobre esta materia”*. O si simplemente se está congratulando de la puesta en vigor, en Abril de 1844 de la restrictiva legislación con que González Bravo sustituyó la ley de 1837 mediante cuya apli-

(11) ROMO, 1844; 15. *“El despotismo consiste en violar las leyes fundamentales del Estado y de la Iglesia”* (16).

(12) Idem; 14-15.

cación se quiso encausar al propio Romo como lo serían varios de sus colegas y órganos de expresión afines.

Esto resulta, en todo caso, accesorio, y lo que importa subrayar ahora es que con ese entendimiento de los principios de libertad y despotismo, en el que éste se concibe como interpresa del poder secular en el eclesiástico, está implícita pero transparentemente calificando de tal al régimen político vigente en España durante los diez años precedentes. Hábilmente, pues, intenta prender a los progresistas en su propia red negándoles el título de definidores y defensores de la libertad.

Muy a grandes rasgos, Romo parece partidario de un absolutismo templado en el que la soberanía real pudiera ir evolucionando, o en sus mismas palabras,

“Podría irse templando por las leyes el gobierno de la monarquía libre (libre, nótese, en el sentido peculiar con que él usa este adjetivo) sin despojar al rey de su autoridad independiente”. ⁽¹³⁾

Ideal, desde luego, difícilmente posible sobre cuyos procedimientos nada dice el prelado. Junto a este sistema de gobierno, la independencia de la Iglesia en la forma tradicional a cuya explicación y defensa tantos esfuerzos consagró. Romo no podía dejar de ser, con todo, plenamente consciente de lo irreversible de los cambios sobrevenidos en Europa desde 1789 y de sus efectos en España; comprende por ello la necesidad de reordenar las relaciones de la Iglesia con el nuevo tipo de Estado preservando todo lo posible su independencia e influencia social, y de ahí el ahinco con que defendió la celebración de un nuevo concordato.

Desde un punto de vista más concreto hay que admitir la sinceridad de sus múltiples y reiteradas protestas de lealtad a Isabel II; aceptó, pues, la legitimidad derivada de la sucesión de Fernando VII y del resultado de la guerra civil, de un sistema en cuyas instituciones políticas acabaría integrándose y sin adscripción partidista formal, bien puede tenerse por muy cercano a los sectores más conservadores y autoritarios del partido moderado, por ejemplo a lo que representara Viluma. Es precisamente ese tácito emplazamiento político lo que puede contribuir a explicar el encausamiento y condena de un representante de la jerarquía que no se había significado, sino al contrario, por una abierta hostilidad hacia el sistema. En otros términos, en el enfrentamiento estructural entre Estado liberal e Iglesia, daríanse también pugnas más concretas e indivi-

(13) ROMO, 1843; XII.

duales mediante las que los gobiernos progresistas procedían no sólo contra declarados enemigos institucionales sino contra meros rivales políticos. Avanzar en esta línea interpretativa exige un breve recordatorio de las más sobresalientes circunstancias de política religiosa anteriores al encausamiento de Romo.

La política religiosa esparterista y el proceso del obispo de Canarias.—

Apenas posesionado de la Regencia provisional el Duque de la Victoria, el gobierno que él mismo presidía y en el que era titular de Gracia y Justicia Gómez Becerra, tomó por sí algunas medidas o admitió o ratificó otras adoptadas por las juntas revolucionarias locales y que tocaban a asuntos y personas eclesiásticos. Por decreto de 20 de Noviembre de 1840 nombró gobernador eclesiástico en Málaga, desconociendo al que ya estaba en funciones. La junta de Madrid destituyó a tres jueces de la Rota, la de Cáceres desterró al obispo de Coria y fueron varias las que procedieron de un modo u otro contra curas y dignidades. Todo ello motivó diversas protestas del fiscal de la Rota Ramírez de Arellano, quien se hallaba al frente de la nunciatura y en las que no hizo gala del mejor tacto. La respuesta fue expeditiva: previo pronunciamiento del Supremo en el sentido de que Arellano no era titular de la delegación pontificia, procedió el gobierno a ocupar sus temporalidades y a conducirlo a la frontera bajo fuerza armada, así como al cierre de la nunciatura por decreto de 29 de Diciembre. La ruptura con Roma se hizo así abierta y clara, acabando con la ficción mantenida los años precedentes tras la salida del nuncio Amat.

Se inauguraba con ello la fase decisiva del alejamiento entre Madrid y el Vaticano que culminaría con la alocución de Gregorio XVI en el consistorio secreto de 1 de Marzo de 1841. La réplica papal no llegó a la excomunión del regente que muchos temieron o desearon, pero sí contuvo una explícita condena del proceder de los gobiernos españoles de los últimos años, así como la declaración de nulidad de los últimos actos de la Regencia. Tal pronunciamiento no se pudo interpretar en Madrid más que como lesivo a la dignidad y la soberanía nacionales, y motivó —previo informe del Tribunal Supremo, que como se ve se configura como pieza clave en toda la política religiosa esparterista—, el manifiesto y decreto de 28 de junio de 1841⁽¹⁴⁾. Su signatario, el nuevo ministro de Justicia, José Alonso, hacía allí enérgicas acusaciones de subversión a determinados eclesiásticos, aunque sin precisar de quienes se trataba, aludía a inconcretos obispos como enemigos de las instituciones

(14) *Gaceta*, 30, Junio, 1841.

liberales y presentaba a la corte romana aliada a las intrigas y maquinaciones de los denunciados. Son, en general, sabidos el tono del manifiesto y parte dispositiva del decreto, interesándonos ahora destacar que en él, al reseñar los procedimientos usados por los aludidos, se decía que “*no olvidaron suscitar [...] dudas religiosas que turbasen y pusiesen en ansiedad las conciencias*”, lo que no deja de ser un modo peculiar de subvertir el orden político y la tranquilidad pública, pero que revela, entiendo, una de las claves de toda la cuestión: la pugna por la legitimidad, de una legitimidad nueva, asentada en otras bases pero que no quería y no podía prescindir de la vieja legitimidad tradicional vinculada a lo trascendente y simbolizada por la Iglesia.

No hace falta detenerse ahora en otras disposiciones que en los meses siguientes confirmaron la línea de firmeza que en materia eclesiástica había adoptado la Regencia: la desamortización de los bienes de seculares, las relativas a culto y clero, la reiteración de la R.O. de 1835 sobre certificaciones de buena conducta política y adhesión al sistema de gobierno (RR.OO. de 20 de Noviembre de 1835 y 14 de Diciembre de 1841, respectivamente), o los cismatizantes proyectos de jurisdicción eclesiástica presentados por Alonso en las Cortes el 31 de Diciembre de 1841 y el 20 de Enero siguiente. Más interesa reparar en que a lo largo de 1842 las ya flageladas y clareadas filas del episcopado renuente a la cooperación con el gobierno, así como otras autoridades eclesiásticas, fueron objeto de nuevos embates entre los que se contó el que alcanzó al obispo de Canarias.

En efecto, a lo largo de 1842, además de otros que afectaron a individuos o grupos de menor autoridad, se sustanciaron media docena de procesos a obispos, gobernadores eclesiásticos o cabildos y que, iniciados algunos en los primeros meses de 1841, cuando todavía ocupaba Justicia Gómez Becerra y no Alonso, revelan, en conjunto, los efectos de una decidida voluntad política de domeñar lo que pudiera denominarse ultramontanismo español. Sin exhaustividad ni total respeto al orden cronológico, vale la pena recordar lo más sobresaliente de aquellos acontecimientos.

Desde el exilio del arzobispo Francés Caballero, la sede de Zaragoza estuvo sometida a continua tensión entre sus partidarios y los del gobernador y vicario general, el canónigo de la Rica, decidido constitucional. Ambos se descalificaron mutuamente con reiteradas pastorales y circulares⁽¹⁵⁾. En una de ellas, de 1 de Mayo de 1841, la Rica se puso al lado del gobierno y sus medidas

(15) Cf. CARCEL ORTI, 1975; 507-508.

tras la alocución pontificia de dos meses antes. Una parte del cabildo respondió con un escrito en el que, entre otras cosas, la regateaba el título de gobernador eclesiástico. En realidad, sobre el clero zaragozano o buena parte de él, pesaban sospechas, y más que sospechas, de colaboración con los carlistas durante los años de la guerra, lo que unido a la actitud de los firmantes del escrito, en cuestión por la que el gobierno se mostraba tan suspicaz, determinó que éste atendiera inmediatamente las quejas de la Rica ordenando la apertura de un proceso que, pese a su sobreesimio en primera instancia, acabó en condena por la Audiencia territorial que recayó sobre trece canónigos sentenciándoles a ocho años de confinamiento en Baleares, más ocupación de temporalidades y costas⁽¹⁶⁾.

Algo similar ocurrió al canónigo Villena, gobernador eclesiástico de Guadix desde la muerte del obispo en 1840. Difundió y defendió la reiterada alocución papal y ello le valió el extrañamiento perpétuo y ocupación de temporalidades. El cabildo de Lugo, por su parte, elevó al Regente una exposición en defensa y justificación del papa, cuyo contenido se juzgó extremadamente injurioso para el gobierno y atentatorio al poder del Estado. Reducidos a prisión todos sus componentes, el promotor fiscal llegó a pedir para los gobernadores eclesiásticos pena de muerte como reos de alta traición, aunque la Audiencia de la Coruña no llegó a imponer más que un mes de arresto y costas. Por igual razón, representar a Espartero sosteniendo la alocución pontificia y atacando la política gubernamental, se impuso al obispo de Plasencia, Sánchez Varela, ya desterrado en Cádiz, dos años de confinamiento en algún pueblo de la misma provincia.

Este tipo de actos —la representación a la autoridad—, con la sospecha de que pudieran responder a una acción concertada, causaban especial irritación en el gobierno, al poner de manifiesto la existencia de una oposición interna a su política vaticana y religiosa y magnificar ante la opinión el alcance de la misma por la personalidad y ascendiente social de sus protagonistas. Si algunos de estos escritos conservaban su carácter de comunicaciones personales y reservadas, lo normal era que trascendieran en copias e incluso fueran reproducidas por la prensa católica, presentándose como exponentes del desacuerdo entre la Iglesia y el poder político, con el consiguiente deterioro de la legitimidad y autoridad de éste. También dos de los obispos procesados entonces, el de Calahorra y el propio Romo, tuvieron complicaciones sobre este particular como se verá de inmediato.

(16) "Sentencia contra el cabildo de Zaragoza". *Revista Católica*, 1 julio 1842; 167.

El caso del otro prelado represaliado por entonces, el obispo de Menorca, Díaz Merino, es sin embargo consecuencia de una oposición menos sutil. Confinado ya en Cádiz desde 1837 por negarse a jurar la constitución y oponerse a toda novedad, se le condenó a extrañamiento en Febrero por ignorar las disposiciones gubernativas sobre la bula de la cruzada y haber fomentado la devoción y fiesta de Santa Filomena, veneración (como la de la Virgen de los Dolores) considerada carlista y subversiva, pues a tal extremo de susceptibilidad simbólica se había llegado.

Atención especial merece el proceso incoado al titular de Calahorra y la Calzada, García Abella, por sus varias analogías con el de Canarias. García Abella fue hombre muy significado no ya por haber sido auxiliar de Inguanzo en Toledo, sino por su constante oposición a todas las medidas introducidas por los gobiernos revolucionarios desde 1834. Estaba por ello confinado en Segovia, en medida que cabe pensar destinada también a alejarle de una diócesis enclavada en gran parte en el teatro de operaciones de la guerra carlista. Desde el confinamiento continuó su tarea opositora con escritos y representaciones a las autoridades que la prensa católica propagaba. Con fecha 19 de Julio de 1841 elevó nueva exposición al Regente, reproducida en varios números de *El Católico*, órgano junto a *La Voz de la Religión*, por los que difundía sus escritos y proclamas. El promotor fiscal de imprenta denunció el texto de acuerdo con la ley de prensa y se formó causa de la que salió una elevada sanción económica al editor del periódico, Moreno Sacristán. Al tiempo, el obispo fue conducido a Madrid y puesto a disposición del Tribunal Supremo. Un primer dictamen fiscal inclinándose al sobreseimiento, movilizó al ministro quien remitió al Tribunal todo un dossier con las distintas exposiciones escritas por Abella en los años precedentes. Abierta la causa se le condenó en Diciembre de 1841 a cuatro años de destierro en Mallorca. El proceso así resumido tendría además dos estrambotes significativos:

Por una parte, el destierro del gobernador eclesiástico dejado por Abella en Calahorra y su sustitución por otro de nombramiento gubernamental, tal vez por solidarizarse o al menos no impedir eficazmente las peticiones formuladas por el cabildo calagurritano sobre el retorno de su obispo. Por otro lado, a su paso por Valencia camino de las Baleares, en los primeros días de Febrero, Abella suscitó o fue parte de unos incidentes de orden público al prestarse (como haría Romo al pasar por Sevilla) a administrar la confirmación. La ceremonia se organizó con cierto boato y un punto de provocación a la que respondieron ciertos grupos que la interrumpieron o entorpecieron con manifestaciones contrarias al obispo.

Por las circunstancias que le rodean —acusación basada en una exposición a la que se unen otras de años atrás, encausamiento inicial por la ley de imprenta, publicidad en la prensa, etc.—, el proceso de Abella parece claro referente del de Romo, y el fallo inculpatario del uno hubo de ser precedente del otro.

En efecto, una serie de datos podían hacer pensar al gobierno, y hasta cierto punto tuvo que ser así, que los escritos de Abella y Romo formaban parte de un concierto para contrarrestar su política religiosa y desautorizar y debilitar su posición tras la reacción a la alocución papal de 1 de Marzo de 1841. Así, las exposiciones de Romo a Espartero están fechadas el 16 de Julio y el 20 de Agosto, la de Abella el 19 de Julio. Esta última y la primera de Romo se publicaron con pocos días de diferencia en *El Católico*⁽¹⁷⁾, cuya posición legitimista era manifiesta. De ambos obispos se sospechó fomentar manifiestos y tomas de postura corporativas frente al ministerio, etc., etc. Parece, pues, que todo esto más que el contenido mismo de sus exposiciones o actos delictivos concretos que pudieran imputárseles, fue lo que pudo determinar las medidas de que ambos fueron objeto.

En resumen, involucradas en una diferencia doctrinal sobre la soberanía y competencia de la representación nacional para legislar en determinados campos y sobre el alcance del derecho de patronato, Romo, y con él otros miembros del episcopado, sostuvieron posiciones políticas opuestas al gobierno progresista y planteadas en momentos críticos para el mismo desde la posición extraordinaria que por prestigio social, autoridad y alcance representaba una sede episcopal. De ahí que la respuesta fuese también extraordinaria, la de un proceso político que más que acallar la voz de la Iglesia en la persona de uno de sus representantes buscara neutralizar a un opositor en el que se adivinaba reserva o tibieza en la aceptación de las nuevas instituciones.

(17) *El Católico*, 1 y 14 de Agosto, respectivamente. La segunda exposición de Romo (de fecha 20 de Agosto) se publicó en el número de 27 de Septiembre.

BIBLIOGRAFIA Y FUENTES

A) HEMEROGRAFICAS

Gaceta de Madrid: 1841, 1842.

El Católico: 1841, 1842.

Revista Católica. Historia contemporánea de los padecimientos y triunfos de la Iglesia de Jesucristo, redactada de las pastorales, cartas y escritos de los señores obispos y misioneros de ambos mundos, como también de documentos relativos a las misiones y al ministerio sacerdotal: 1842, 1843.

B) BIBLIOGRAFIA

CARCEL ORTI, VICENTE, 1975: *Política Eclesial de los Gobiernos liberales españoles, 1830-1840*. Eunsa. Pamplona.

CUENCA TORIBIO, J.M., 1971: *La Iglesia española ante la revolución liberal*. Rialp, Madrid.
1973: *Estudios sobre la Iglesia Española del XIX*. Rialp, Madrid.

FUENTE, VICENTE DE, 1875: *Historia eclesiástica de España*. 2.ª ed. Compañía de impresores y libreros del Reino. Madrid.

MESTRE, ANTONIO, 1976: *Despotismo e ilustración en España*. Ariel, Barcelona.

Proceso, 1847: Formado al obispo de Canarias y sentenciado en el supremo tribunal de Justicia en octubre de 1842. Imprenta y fundición de D.E. Aguado, Madrid.

ROMO, JUDAS JOSE, 1843: *Independencia constante de la Iglesia Hispana y necesidad de un nuevo concordato por D...*, obispo de Canarias. Reimpresión. Imprenta y fundición de E. Aguado, Madrid.

1844: *Ensayo sobre la influencia del luteranismo y galicismo en la política de la corte de España*. Tomo I. Imprenta y fundición de D. Eusebio Aguado, Madrid.

TOMSICH, M. GIOVANNA, 1972: *El Jansenismo en España. Estudio sobre ideas religiosas en la segunda mitad del siglo XVIII*. Siglo XXI, Madrid.

VOVELLE, MICHEL, 1976: *Religion et Révolution, La déchristianisations de l'an II*. Hachette. París.

Demetrio Castro Alfin